

Kormos József

Gott ist tot – Gottesfinsternis. Friedrich Nietzsche és Martin Buber

Martin Buber önéletrajzi töredékeiben azt írja: „Életem korai korszakában két alkalommal, két könyv formájában avatkozott be közvetlenül az életembe a filozófia, 15 és 17 éves koromban. (1) Az egyik könyv Kant *Prolegomena* minden leendő metafizikához című műve volt. Kant akkori ajándéka számomra a filozófiai szabadság volt” (2)

A másik fontos műről így ír: „Két évvel később elragadott engem egy másik könyv, amely habár egy filozófus műve, de nem filozófiai mű: Nietzsche *Imigyen szóla Zarathustra* című könyve. Azt mondom elragadott engem” (3) Nem is annyira a benne lévő tan vagy tanítás foglalkoztatta Bubert „... hanem a hozzáértő és mesterkélt – a nagyszerűen hozzáértő és nagyszerűen mesterkélt – előadás. ... Ez a könyv, amelyet a szerzője a legnagyobb ajándéknak tart az emberiség számára, nem is az ajándék értelmében, hanem a harcos modorával és a szabadság elrablásának a módjával hatott rám. És sokáig tartott, amíg el tudtam szabadulni tőle.” (4)

Bubert nemcsak a prófétai hangnem, a pátosz, a stílus nyűgözte le, hanem az őszinteség, a moralitás iránti igény. Nem is annyira az emberfeletti ember, hanem az örök visszatérés tézise az idő titkáról volt nagy hatással rá. Buber a Lemberg-i Franz-Joseph gimnázium tanulójaként azon gondolkozott, hogy lengyelre kéne lefordítani Nietzsche művét. Iskolatársaival sokat beszélgettek erről a könyvről. Azt írja, hogy a Nietzsche könyvet fiatal korában mindig magával hordta. (5) Bubert foglalkoztatta a Zarathustra stílusa és témája, ezt jelzi az is, hogy Gustav Landauer a *Daniel* című művével kapcsolatban azt írta Bubernek, hogy „Ön ezzel a művével elérte azt amit Nietzsche a Zarathustrával és a Dionüszosz-ditirambusokkal nem tudott, amely egyszerűen teljesen meggyőző a téma és a nyelv szempontjából is.” (6)

Nietzsche és Buber összevetéséhez, hasonlóságuk és különbözőségük kimutatásához érdemes megvizsgálni Bubernek a német filozófiához, az istenkérdéshez, vagyis a valláshoz való kapcsolódását, hiszen ezek Nietzsche gondolkodásának is meghatározó mozzanatai.

Martin Buber (7) a vallástól, a megélt, átélt vallástól indítatva és arra reflektálva jut el filozófiai kérdésfeltevésekhez, válaszadásokhoz. Ezért gondolatai az emberről és Istenről és kettőjük kapcsolatáról szólnak. Buber nem szakad el alapjától, a vallástól, nézeteiben, gondolataiban mindig megtalálhatóak a zsidó vallás elemei.

Martin Buber és Franz Rosenzweig az utolsó német zsidó gondolkodók, akik a német filozófiához kapcsolódnak. A német filozófiában jelenlévő idealista jelleg, az alany, az én felé fordulás, az Isten–ember kapcsolat keresése az, ami Buber gondolkodásában is jelen van. Ő mintegy a német filozófiában jelenlévő Isten–én viszony megoldásait keresi. Ez a viszony a német filozófiában végeredményében vagy az én, vagy az Isten, vagy mindkettő semmissé tételéhez vezet. Ez a filozófiai megoldás nem tudja feltárni az Isten–én viszonyt, itt e viszony nem párbeszéd, nem kapcsolat. Vagy a misztikában vész el, vagy valami absztrakt, abszolút szellemben oldódik fel, vagy pedig az én vagy az Isten szűnik meg. A megoldásoknak nincs esemény jellege, nem történések, vagy ha azok, akkor csak elvont fogalmak történései. Ez a párbeszéd vagy az ember önfeladása, hallgatása lesz, vagy pedig az Isten válik szólni képtelen elvvé, fogalommá, abszolútummá, esetleg semmivé. Ugyanakkor, bár a párbeszéd szempontjából a német filozófia megoldásai töredékesek, de irányultsága mégis mindig e megoldások felé tart.

Már Eckhart mesternél (1260–1327) megtalálható ez az Isten–én viszonykeresés. Ő egy bensőséges viszonyt tart fontosnak Isten és ember, végtelen és véges közt. De az Istennel való egyesülés a vele való teljes azonosulást jelentheti, mindkettő önfeladását. Az ember Istenben lesz, az emberben Isten. A semmivé válás lehetősége már Eckhart mesternél megtalálható. *„Mert nem birtokolja az egyet, azért nem lesz a léleknek sohasem nyugalma, míg minden egy nem lesz Istenben.”* (8) Immanuel Kantnak (1724–1804) az Istene is igazából az én Istene. Immanens Isten, a bennünk lévő erkölcsiség feltételezi őt. Isten nem az emberrel kapcsolatban, nem vele való párbeszédben jelent meg, hanem őt az erkölcsiség posztulálja. Ez az Isten sem személy, társ, hanem erkölcsi szükségszerűség. Az Isten abszolút, absztrakt fogalommá válása Hegelnél teljesedik ki. G. W. F. Hegelnél (1770–1831) is az eszme abszolút eszmévé fejlődése, gazdagodása figyelhető meg. Nála minden az abszolút szellem, világszellem fejlődésének valamelyik stádiuma, mely stádiumok dialektikusan kapcsolódnak egymáshoz. Végső soron beszélhetünk itt is a német idealizmus nagy kérdéséről, az Isten–én viszonyáról, de ez – a német idealizmus betetőzéseként – itt is egy absztrakt, panteista jellegű megoldás lesz. Az ember mint tudat, az abszolút szellem – az Isten – tudata, öntudata. Igazából önmagánál létről nincs szó, az én belevész az abszolút szellem fejlődéseinek szükségszerűségébe. Nincs sem önálló személy (tudat), sem önálló abszolút szellem (Isten), így nincs

kapcsolat, párbeszéd sem. Buber szempontjából fontos a hegeli egységet túllépő megoldások eredménye is, melyek az Isten–én kapcsolatban radikális megoldást kínálnak.

Az Isten kiiktatását, az ember felé tett radikális lépést jelenti Ludwig Feuerbach (1804–1872) és Karl Marx (1818–1883) filozófiája. Feuerbachnál fontos az emberek kapcsolata, az embernek a másik emberrel mint érzéki tapasztalhatósággal való párbeszéde. Feuerbach antropológiai fordulata szakít a Hegeli elvont tudattal mint emberi lénnyel és az Istennel is. *„A spekulatív filozófia abszolútuma, vagy végtelenje lélektanilag tekintve nem egyéb, mint a nem determinált, meghatározatlan – a minden meghatározottól való absztrakció, ettől az absztrakciótól különböző, de egyúttal vele újra azonosított lényként tételezve: történetileg tekintve azonban nem egyéb, mint a régi teológiai-metafizikai, nem véges, nem emberi, nem anyagi, nem meghatározott, nem valamilyen milyenségű Lény, vagy Nem-Lény – a világ előtti Semmi, aktusként tételezve.”* (9) Marx szintén az ember–ember kapcsolatra helyezi a hangsúlyt, de nem az „érzéki tapasztalható” ember kapcsolatára, hanem az ember mint társadalmi lény kapcsolatára. Itt is a hegeli elvont tudat gyakorlativá tételére találunk példát, de itt az embernek nem egyéni kapcsolatairól, hanem az ember közösségi kapcsolatairól van szó. Ám Marx megoldása ugyanúgy egy személytelen, elidegenült társadalmi vázat (kommunizmust) kínál. Az Isten–én kapcsolatban a másik radikális megoldási lehetőséget Søren Kierkegaard (1813–1855) adja. A lélek nyugtalansága, a kétségbeesés, a szorongás egzisztenciális érzésére a hit, a radikális hit nyújt megoldást. A radikális hit az Istent helyezi előtérbe. *„A kétség csak az Istennel való végtelen viszonyban tudna megnyugodni. ...Végtelen viszonyban az ember akkor van Istennel, ha felismeri, hogy Istennek mindig igaza van, a végtelen szabad viszonyban, melyben felismeri, hogy neki soha nincs igaza.”* (10) Ám Kierkegaard-nál a hitben az ember teljes feladását, így a párbeszéd feladását lehet látni. Az ő megoldása olyan szempontból radikális, hogy az embert teszi szinte semmivé az Isten–ember kapcsolatban. Az ember nem beszélgetőpartnere az Istennek, hanem abszolút hittel elfogadja. Ahogy Feuerbachnál és Marxnál az Isten semmi az emberrel való viszonyában, úgy Kierkegaard-nál az ember semmi az Istennel való viszonyában.

Nietzsche a következő radikális gondolkodó a német filozófia Isten–ember témakörében, ő pedig az Istent teszi semmivé az ember szempontjából. Nála a legnagyobb eszme már nem Isten. *„Az élet szeretete legyen legmagasabb reményetek szeretete: és legmagasabb reményetek legyen az élet legmagasabb gondolata!”* (11) *„Meghalt minden isten: íme azt akarjuk, hogy az emberfölötti ember éljen.”* (12) Amennyiben „Isten halott”, az embernek kell lennie az Istennek, az „emberfölötti embernek”. Nietzsche figyelmeztet arra, hogy valami – az én és Isten kapcsolatainak feltárási lehetősége – megszűnt a német filozófiában. Nietzsche szakít a vallással, a ke-

resztény vallással. Buber gondolkodásában pedig éppen a vallás az, melynek segítségével vissza akarja építeni az Isten–ember kapcsolatról szóló filozófiai beszédet. Buber az emberről, az Istenről és így párbeszédükről is többet mond, kiküszöbölve a teista és az ateista radikalizmust. A vallás, a zsidó vallás nála nem a megszüntetésről, hanem a kapcsolatról ad bizonyosságot. „*Ez a vallási tanítás Izrael Istene és Izrael kapcsolatáról szól.*” (13)

Nietzschénél is fontos a kereszténység alaptanításának a szövege, az *Im-igyen szóla Zarathustra* sokban hasonlít az evangéliumokhoz, nyelvezetében és felosztásában is (négy rész a négy evangéliumnak megfelelően; vagy a fejezetcímek evangéliumi jellege pl.: A megváltásról, Az olajfák hegyén; a jézusi szóhasználat pl.: Bizony, bizony, mondom néktek ...).

Buber is meghatározónak tartja gondolkodásában a zsidó vallás könyvét, a Bibliát. Munkásságában a Biblia fordítása – melyet Rosenzweiggel kezdett el, és az ő halála után egyedül folytatott – és a bibliafordítást kísérő kommentárok egy külön csoportot képeztek. A Biblia valós történeti esemény köré építi a tanítást. Ez az esemény megtörtént, „materiális” történet. De mivel Istennel kapcsolatos, Istennel együtt történés, így természetfeletti is. Ez a szemlélet megóvhat a történelem idealista, spekulatív vagy materialista felfogásától. A Biblia története egyben profán és szent történet. A Biblia az isteni üzenet, nyelvi formában valósul meg. A Biblia ugyanakkor létrejöttében egy nyelvi esemény eredménye. Az Isten szavakban, nyelvi formában üzent az embereknek. „*A héber Biblia tulajdonképpen az üzenet nyelv általi megtörténése, megalkotása.*” (14) Az, hogy az üzenet nyelvi formában valósult meg, azt jelenti, hogy elfogadásához a nyelvi közlést minden tartalmával együtt kell megérteni. A bibliafordítónak a Biblia egységét, szövegének mély értelmét, teljességét kell visszaadnia. Így a fordítás a szöveg összefüggéseinek feltárását jelenti. A Biblia egy párbeszédet „tákar”, mely egyre jobban feltárul az olvasónak. Ezt a feltárulkozást a nyelvi eszközök is elősegítik, így ezeket a fordítónak is figyelembe kell venni. A szöveg ritmusa, hangneme, a szavak használata mind ugyanazt az üzenetet akarják felerősíteni. „*Ez az emelkedett ritmikus pátoz hirdeti az embereknek az Isten előtti egyenlőségét és azt, hogy Isten törvénye nem egy egyedülálló szituáció és előírás, hanem az egész együttes, teljes közös életért van.*” (15) A Biblia az Isten és az ember együttlevését, együttélését segíti elő. Eredeti formájában olyan szavakat, szóismétléseket, vezérszavakat (Leitwort) tartalmaz, melyeket a fordítás során is vissza kell adni. „*A vezérszó alatt egy olyan szó vagy szótő értendő, amely egy szövegben, szövegsorozaton vagy szövegösszefüggésen belül ismétlődik: aki ezeket az ismétlődéseket követi, annak feltárul, megvilágosodik – vagyis nyomatékosan nyilvánvalóvá válik – a szöveg értelme.*” (16) Ez a vezérszó egy sajátos ritmust ad a szövegnek. Nemcsak formálisan szükséges a ritmus, az olvashatóság miatt, hanem ez az ismétlődés kiemeli az adott rész fontos tartalmát. Az ismétlő-

désben a szöveg lendületessége, dinamikussága mellett egyfajta szövegtörténet is kifejeződik. Buber a fordítás során épp azt tárja fel, hogy a Biblia nemcsak tartalmában, hanem a szöveg szerkezetében, technikai szempontból is valódi, egymáshoz szóló, egymáshoz kapcsolódó dialógust tartalmaz. A zsidó vallást az Isten–ember közti dialógus vallásának tartja. A kiválasztás, a kiválasztásra adott válasz, a szövetségkötés már önmagában párbeszédet feltételez. Az Isten teremtésének, tevékenységének is a beszéd az alapja. Ő egy párbeszédre képes társat (gesprächsfähige Partner) teremtett. (17)

Az Isten beszél az emberhez a kinyilatkoztatásban, és azt mondja el, hogy ő az aki ad, nyújt valamit az embernek. *„Ebben a beszédben az Isten minden embert az életével szólít meg, hogy ő ad és mindig újra ad.”* (18) A beszéd elkezdője, elindítója az Isten, aki személy és nem valamiféle öselv, abszolút lét, nem egy elvont logikai vagy etikai szükségszerűség. A zsidó vallás Istenére így nem alkalmazható a német filozófiában jelenlévő szó-készlet (abszolút szellem, posztulátum, ...), és éppen ezért a német filozófia „Isten-elvesztése” nem értelmezhető vele kapcsolatban.

Érdekeseek Bubernek a zsidó vallás misztikus irányzatából, a hasszidizmus vizsgálatából levont következtetései is. (19) Nietzschétől való fiatalkori elragadtatottságában szerepet játszhatott a közösségért elkötelezett és a közösségnek tanácsot adó, prófétai hangnemben figyelmeztető, karizmatikus csodarabbi, a caddik (igaz ember) képe. A hasszidizmusban a miszticizmus nem egy titokzatos feloldódást, hanem egy bensőséges, az ember életének minden pillanatában jelen lévő Istennel való együttlevést jelent. Az embernek minden pillanatban készen kell lennie a minden pillanatban jelen lévő Isten beszédének fogadására. *„Isten minden konkrétságában beszélő...”* (20) És az embernek mindig készen kell állnia e beszéd fogadására, a válaszára, vagyis a dialógusra. A hasszidizmus valójában az Isten–ember párbeszéd elmélyítését, állandóvá tételét jelzi. A misztikus jelleg nem a résztvevők valamelyikének vagy mindegyikének a megszűnését, hanem a párbeszéd bensőségesse válását, tökéletesebbé tételét jelenti.

Buber a dialóguselvét először az „Ich und Du” című művében fejti ki, bár elemei már a Dánielben is jelen vannak. A vallás filozófiai értelmezésének új módszerével szakít a két hagyományos megközelítéssel. Ezek szerint a vallás Istene valamilyen, a filozófia nyelvén is megfogalmazható logikai, etikai szükségszerűséggel, absztrakt elvvel azonos (monoteista jelleg), vagy a vallás Istene valamiféle misztikus egyesülésben, feloldódásban jelen lévő mindent átfogó, átható egy (panteista jelleg). Buber szerint a vallás az én–te viszonyról, a dialógusról beszél. A párbeszéd a mindennapi életre reflektáló filozófia által felismert elv is lehet. A körülöttünk lévő világot, létet nem lehet megragadni, a lét nem valami „önmagában lévő lét”. A lét, a világ számunkra a velünk való viszonyban tárul fel. Valójában ez a viszony lehet ismert a számunkra, és csak e viszonyon keresztül a világ.

A világgal való kapcsolatunknak három szférája van:

- Élet a természettel. Ez a kapcsolat nem tud teljes lenni, mintegy a nyelv alatti viszony.
- Élet az emberekkel. Ez a kapcsolat a nyelvben válik nyilvánvalóvá, a nyelvben valósul meg.
- Élet a szellemi létezőkkel. Ez már a nyelv feletti viszony, itt a Te-t nem észleljük, de érezzük, itt már az egész lényünkkel és nem ajkunkkal mondjuk ki az alapszót.

Végül is mindhárom esetben az örök Te-hez szólunk a szférának megfelelő módon. A másik embernek mondott Te a vele való beszélgetést jelenti. Az ember csak a dialógusban, a Te kimondásával válik Én-né. Az Én és Te egymás által lesznek. *„Egész lényemnek az összeszedettsége, összetartozottsága sohasem jöhet létre általam és sohasem nélkülem. Te-nálad leszek Én-né. Én mint létrejövő mondom, hogy Te. Minden igazi élet találkozás.”* (21)

A valódi kapcsolat lényege az, hogy nem fejeződik be, hiszen a megismerés nem zárulhat le, mert az Én minden kimondott ismeretére a Te válaszanak kell megérkeznie, és ettől újra mélyül az Én ismerete. A Te válasza mindig gazdagítja az Én ismereteit, az igazi megismerés feltételezi a Te válaszait. Egy végtelenbe mutató folyamatról van szó. Ám ezek a végtelenbe mutató folyamatok a Te-n keresztül az örök Te felé mutatnak. *„A kapcsolatok irányulásának a meghosszabbításai az örök Te-ben metszik egymást.”* (22) Az örök Te és az Én nem olvad egybe, a párbeszéd nem szünteti meg egyiket sem, hiszen mindig tartalmaz várakozást, csendet, válaszvárást. Így tehát Buber miszticizmusa nem a világról megfélelkező, a misztikus egyesülést jelentő panteizmus. Buber vallásos embere – bár kettős viszony jellemzi – nem egymás mellett lévő két kapcsolatban élő ember. Nem arról van szó, hogy egyszer kapcsolatban van Istennel, és kapcsolatban van emellett a világgal (amelyet esetleg nem tart fontosnak), hanem a világhoz való viszonya az Istenhez való viszonyát is kifejezi, tartalmazza. Aki a világot megveti, az Istent is megveti, aki a világot akarja kihasználni, az az Istent is ki akarja használni. Az Én viszonya a Te-hez és az Az-hoz az örök Te-hez való viszonyt fejezi ki.

A vallás nem praktikus, gyakorlati kérdés. Érdemes vallásosnak lenni, hasznos-e a vallás valamiért, jó-e a világ használatához, az ember boldogságához, a társadalom békéjéhez, ... ? A vallás nem elméleti kérdés. Vannak-e olyan szükségszerűségek, amelyek posztulálják a vallás Istenének a létét: logikai, etikai okok, mozdulatlan mozgató, legfőbb jó, ... ?

A vallás az ember élettörténetének tényszerű eseménye. A lét dialógus jellege az Istenre utal. Az Isten nem a lét határán vagy azon túl van, hanem az Én–Te viszonyában. Az embernek az Istennel való találkozása nem azért történik meg, hogy az ember Istennel foglalkozzon, hanem hogy az Istennek a világgal kapcsolatos szándékát igazolja. A kinyilatkoztatás párbeszéd, és

mivel a beszéd időbeli, így történés, esemény is. Istennek és az embernek az együttes eseménye. „Az eseménynek a neve a világ oldaláról megtérés, az Isten oldaláról megváltás.” (23)

Bubert a német filozófiában jelen lévő – és Nietzsche-nél radikalizálódó – Isten-ember probléma megoldhatatlanságán a vallás, a zsidó vallás, azon belül is a hasszidizmus gondolatainak a segítségével lép túl.

Lev Szestov azt írja Buberről: „Martin Buber ritka gondolkodóink egyike: kutatásait az a hatalmas feszültség és komolyság hatja át, melyet Kierkegaard-nál és Nietzsche-nél ismertünk meg.” (24) Éppen ezt tartotta Buber is fontosnak Nietzsche-nél. Érdekes Szestov véleményét Buberről összevetni Thomas Mann véleményével Nietzsche-ről. Thomas Mann azt írja: „A filozófia nem rideg absztrakció, hanem átélés, szenvedés, és az emberiségért hozott áldozat – Nietzsche tudta, és életével példázta ezt” (25) Valóban, Nietzsche átélte, átszenvedte filozófiáját, magatartásában, sorsában valóban jelen van a szenvedés, az áldozat. Szinte feláldozta magát, tönkrement a filozófiájáért vagy a filozófiájában. Nietzsche-nél az átélés, a szenvedés, az áldozat az egyedül lévő, a magányos ember szenvedése és áldozata.

Szestov szerint „Buber számára a gondolkodás nem csupán érdekes időtöltés ... Ez mondható el írásairól is. Buber a gondolataiban élt, élete ölt formát írásaiban. S ha Buber kapcsán eszünkbe jut a „szolgálat” szó, nos nem mindennapi szolgálat az övé.” (26) Buber dialóguselve valóban a dialógusban élő ember gondolata. Franz Rosenzweiggal közösen fordítja le a Bibliát német nyelvre, hogy a Biblia és a modern kor embere közt létrejöjjön a párbeszéd. 1926 és 1930 közt a katolikus Joseph Wittiggel és a protestáns Viktor von Weizsäckerrel közösen kiadják a Die Kreatur folyóiratot, a radikális cionistákkal szemben hangsúlyozzák a zsidó–arab párbeszéd fontosságát és szükségességét.

Melyek a különböző filozófusi életnek, filozófiának, a nietzschei áldozatnak és a buberi szolgálatnak a jegyei?

Nietzsche-nél az ember az, akinek felül kell múlnia önmagát és a hatalom akarásával a másikat is. Isten az, akire nincs szükség az emberebb ember megvalósulásához. Bubernél az ember az, aki csak a másik ember, a TE által válik emberré, ÉN-né. Isten az, aki minden dialógus mögött, ill. minden dialógusban jelen van mint az igazi TE.

Mindkét szerző stílusára jellemző az emelkedett hangnem, a pátosz, az elkötelezettség az emberrel kapcsolatban. Nietzsche a minden érték tagadásával elszakít mindent, nincs hová kapcsolódnia, nincs mihez visszanyúlnia. Amire az ő elkötelezettségének, az emberért való elkötelezettségének szüksége lenne, az nem létezik, nincs abszolút érték, abszolút eszme, nincs Isten vagy inkább Isten halott.

Buber az emberért való elköteleződésében a saját hitéhez a proféták hitéhez, annak könyvéhez, végső soron Istenhez kapcsolódik.

Nietzsche hangja az apokaliptika. Az apokaliptika az, amelyben minden végzet előre le van írva, nincs lehetőség a változtatásra. Nietzsche a látomásszerű végítélet kihirdetője. *„Ismerem sorsom. Nevemhez egykoron valamiféle szörnyűség emléke fog tapadni – egy krízisé, melyhez hasonlót nem ismert a Föld, a legsúlyosabb lelkiismeret-kollízióé és szakítása mindazzal, amit eddig hittek, követeltek és szentesítettek. Én nem ember vagyok, én dinamit vagyok.”* (27)

Buber hangja a prófétai beszéd, a prófétai beszéd is figyelmeztet valami eljövendőre, de egyben fel is hív a jövőre párbeszéd általi megváltoztatási lehetőségére is. A próféta, *„a nábi a néphez szól, amely nem képes közvetlenül fölfogni Isten szavát, avagy nem viselné el azt (vö. Exodus 20:19). Ő, a szószóló, mindig ezekhez a meghatározott, előtte álló emberekhez szól, ... mindig egy meghatározott, történelmileg adott és ilyenként értelmezhető helyzetben. Amit a jövőről mondani akar, az alternatívaként ehhez a helyzethez kötődik. Nem tekinti feladatának azt, amit az apokalipszis hirdetője a látomás és az irodalom között megtehet, ti. hogy a kor fölé emelkedve „leleplezze” az eljövendő aiónt: látens sorsot jövendő meg, mégpedig a jelenlegi óra alternatív dinamikájából kiindulva és egyúttal felfelé törekedve. ... beszédével mindig az időnek azon a pontján áll, ahol a sors eldőlni, s ebben a döntésben részt vesznek a maguk döntésével az előtte álló emberek.”* (28) Bubernél nem a nietzschei monológrol, a hallgatóságnak szóló elkerülhetetlen kinyilvánításról van szó, hanem a dialógusról, a párbeszédrol.

Jól szimbolizálja a két szerző hasonlóságát és különbözőségét – azt hogy végső soron mindketten igazából az emberről és az Istenről beszélnek, de másfajta viszonyról – a „Gott ist tot” és a „Gottesfinsternis” kifejezés.

Nietzschénél az Isten halála az ember felemelkedését jelenti. *„Íme azonban ez az Isten halott! Fennsőbbrendű emberek, ez az Isten vala legnagyobb veszedelmek. Mióta sírban nyugszik, csak azóta támadatok föl újra. Csak most jó a Nagy Dél, csak most lesz a fennsőbbrendű ember – úr! ... Nosza! Rajta! Fennsőbbrendű emberek! Csak most vajúdott az emberiség jövőjének hegye. Isten halott: íme azt akarjuk mi, – hogy az emberfölötti ember éljen.”* (29)

Bubernél az „Isten-elsötétülés” is dialógust fejez ki. *„Az égi fény elsötétülése, az Isten-elsötétülés valójában annak a világekorszaknak a karaktere, amelyben mi élünk. De nem olyan esemény, amely az emberi szellemben történő változásként megy végbe, amelyet fel tudunk fogni. Az, hogy a Nap elsötétül, az egy esemény, egy történés a Nap és a mi szemünk között. ...”* (30)

Az „Isten halott” kifejezés az Isten–ember kapcsolat végét akarja jelezni, míg az „Isten-elsötétülés” kifejezés az Isten–ember kapcsolat – megváltoztatható – tökéletlenségét akarja jelezni.

Jegyzetek:

1. *„In jener Frühzeit meines Lebens hat die Philosophie zu zwei Malen, in der Gestalt zweier Bücher, und mittelbar in meine Existenz eingegriffen, in meinem fünfzehnten und in meinem siebzehnten Jahr.”* Buber, M.: Autobiographische Fragmente. In Schilpp, P. A. – Friedman, M. (Hg.): *Martin Buber*. Stuttgart, 1963, W. Kohlhammetr Verlag, 8. S.
2. *„Kants damaliges Geschenk an mich war die philosophische Freiheit.”* Uo. 10. s.
3. *„Etwa zwei Jahre danach bemächtigte sich meiner das andere Buch, das zwar ebenfalls das Werk eines philosophen, aber kein philosophisches war: Nietzsches „Also sprach Zarathustra”. Ich sage: „bemächtigte sich meiner”* Uo. 10. S.
4. *„... sondern ein gewollter und gekonnter – großartig gewollter und großartig gekonnter – Vortrag. ... Dieses Buch, vom Verfasser als das größte Geschenk bezeichnet, das der Menschheit bisher gemacht worden sei, hat auf mich nicht in der Weise einer Gabe, sondern in der Weise des Überfalls und der Freiheitsberaubung gewirkt, und es hat lang gedauert, bis ich mich loszumachen vermocht habe.”* Uo. 10. S.
5. Lásd Wehr, Gerhard: *Martin Buber*. Zürich, 1991, Diogenes, 27. S.
6. *„Sie erreichen mit diesem Werk ... was Nietzsche mit dem »Zarathustra« und den Dithyramben nicht erreicht hat. ... das Pathos der Sache in der Gestalt der Sprache, die so gestaltet ist, daß sie zugleich ganz Sprache des Sprechenden und ganz sprechende Sache ist.”* Schaeder, Grete (Hg.): *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*. Heidelberg, 1972, Band I. 306. S.
7. Martin Buber 1878-ban Bécsben született. 3-tól 14 éves koráig nagyapjánál – aki midrasszövegek kiadásával is foglalkozott – nevelkedett Lembergben, itt ismerkedett meg a hasszidizmussal. Tanulmányait Bécsben, Lipcsében, Berlinben és Zürichben végezte. Kapcsolatba kerül a cionista mozgalommal, de ő inkább a zsidóság belső megújulásá-

- tól várta a megoldást. 1925–29 közt együtt dolgozik Franz Rosenzweiggal a Biblia német fordításán. 1938-ban elhagyja Németországot és 1951-ig a Jeruzsálemi Egyetem professzora. 1965-ben hunyt el. Műveit maga rendezte három kötetbe, melyek a filozófiához, a Bibliához és a hasszidizmusához kapcsolódó írásait tartalmazzák. Néhány fontosabb műve: *Ich und Du* (1923), *Zwiesprache* (1930), *Gottesfinsternis* (1952), *Der Glaube der Propheten* (1940), *Die Erzählung der Chassidim* (1949) ...
8. Eckhart mester: 8. prédikáció. In Eckhart mester: *Beszédek*. Budapest, 1986, Helikon, 39. p.
 9. Feuerbach, Ludwig: Előzetes tézisek a filozófia reformjához. In Feuerbach, Ludwig: *Válogatott filozófiai művei*. Budapest, 1979, Akadémiai Kiadó, 192–193. p.
 10. Kierkegaard, Sören: *Vagy – vagy*. Budapest, 1994, Osiris–Századvég, 617. p.
 11. Nietzsche, Friedrich: *Im-igyen szóla Zarathustra*. Budapest, 1988, Göncöl Kiadó, 62. p.
 12. Uo. 105. p.
 13. Buber, M.: *A próféták hite*. Budapest, 1998, Atlantisz, 13. p.
 14. „*Die hebräische Bibel ist wesentlich durch die Sprache der Botschaft geprägt und gefügt.*” Buber, Martin: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*. In uő.: *Schriften zur Bibel*. Werke Zweiter Band. München–Heidelberg, 1964, Kösel Verlag – Verlag Lambert Schneider, 1095. p.
 15. „*Das ansteigende rhythmische Pathos verkündigt, daß die hier proklamierte »Gleichheit« der Menschen vor Gott und »Einerleiheit« ihres Rechts nicht für eine einzelne Situation und eine einzelne Verordnung, sondern für das ganze gemeinschaftliche Leben gilt.*” Buber, Martin: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*. In *Schriften zur Bibel*. 1109. p.
 16. „*Unter Leitwort ist ein Wort oder ein Wortstamm zu verstehen, der sich innerhalb eines Textes, einer Textfolge, eines Textzusammenhangs sinnreich wiederholt: wer diesen Wiederholungen folgt, dem erschließt oder verdeutlicht sich ein Sinn des Textes oder wird auch nur eindringlicher offenbar.*” Buber, Martin: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*. In *Schriften zur Bibel*. 1131. p.
 17. Lásd Buber, Martin: *Der Jude und sein Judentum*. Köln, 1963, Joseph Melzer Verlag, 205. p.
 18. „*In diesem Gespräch redet Gott jeden Menschen mit dem Leben an, das er ihm gibt und immer wieder gibt.*” Buber, Martin: *Der Jude und sein Judentum*. Köln, 1963, Joseph Melzer Verlag, 205. p.

19. A hasszidizmus Jisraél Baal Sém Tóv (1700–1760) tanításain alapuló, a XVIII. században, Lengyelországban alakult vallási reformot, megújulást hirdető mozgalom. Leginkább a Kabbalát (kapott hagyomány) követő misztikus panteista jellegű irányzat. Tanítása szerint az Isten mindenhol, életünk minden pillanatában jelen van, ezért életünk minden tevékenységét, idejét az Istennel való együttlét öröme kell, hogy átjárja. Innen ered az eksztatikus öröm, a tánc, az éneklés. A hasszid csoportokat általában egy karizmatikus, szent életű ember – caddik (igaz ember) – vezette, akihez a hasszidok a napi élet minden dolgában válszért, áldásért járultak. A zsidó valláson belül sokszor ellenségesen tekintettek rájuk, mert nem tartották annyira fontosnak a Tóra tanulmányozását és az előírások betartását. De ez náluk nem vallási hanyagságot, hanem inkább egy bensőséges, az előírásoktól nem függő, Istennel való együttlétet, imát jelent. Ma már inkább hagyományörző, konzervatív irányzatot jelent.
20. „*Gott in aller Konkretheit als Sprecher...*” Buber, Martin: *Die Chassidische Botschaft*. In uő.: *Schriften zum Chassidismus*. Werke Dritter Band, München–Heidelberg, 1963, Kösel Verlag – Verlag Lambert Schneider, 742. p.
21. „*Die Einsammlung und Verschmelzung zum ganzen Wesen kann nie durch mich, kann nie ohne mich geschehen. Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung.*” Buber, Martin: *Ich und Du*. In uő.: *Schriften zur Philosophie*. Werke Erster Band. München–Heidelberg, 1964, Kösel Verlag – Verlag Lambert Schneider, 85. p.
22. „*Die verlängerten Linien der Beziehungen schneiden sich im ewigen Du.*” Buber, Martin: *Ich und Du*. In *Schriften zur Philosophie*. 128. p.
23. „*Das Ereignis aber, dessen Weltseite Umkehr heißt, dessen Gotteseite heißt Erlösung.*” Buber, Martin: *Ich und Du*. In *Schriften zur Philosophie*. 160. p.
24. Sesztov, Lev: Martin Buber. In uő.: *Teremtés a semmiből*. Budapest, 1999, Osiris, 265. p.
25. Frenzel, Ivo: *Nietzsche*. Budapest, 1993, Pesti Szalon Könyvkiadó, 127–128. p.
26. Sesztov, Lev: i. m. 265. p.
27. Nietzsche, Friedrich: *Ecce homo*. Budapest, é. n., Göncöl, 130. p.
28. Buber, Martin: *A próféták hite*. Budapest, 1999, Atlantisz, 10. p.
29. Nietzsche, Friedrich: *Im-igyen szóla Zarathustra*. Budapest, 1988, Göncöl Kiadó, 385. p.
30. „*Verfinsterung des Himmelslichts, Gottes finsternis ist in der Tat der Charakter der Weltstunde, in der wir leben. Aber das ist kein Vorgang, den man von Veränderungen aus, die sich im Menchegeist vollzogen*

haben, zulänglich erfassen kann. Daß die Sonne sich verfinstert, ist ein Geschehen zwischen ihr und unserem Auge ...” Buber, Martin: Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie. In uő.: *Schriften zur Philosophie*. 520. S.